

Δαίμων. *Revista Internacional de Filosofía*, nº 56, 2012, 5-19
ISSN: 1130-0507

Hacia una sistematización de la relación entre determinismo y libertad

Towards a systematization of the relation between determinism and freedom

JOSÉ MANUEL MUÑOZ*

Resumen: Presento una organización sistemática de las principales posiciones sobre la relación entre libre albedrío y determinismo. La sistematización se basa en cuatro premisas: (a) el determinismo impide la existencia de posibilidades alternativas de decisión y/o acción, (b) las posibilidades alternativas son necesarias para decidir y/o actuar libremente, (c) el determinismo impide el control último sobre nuestras decisiones y/o acciones, y (d) el control último es necesario para decidir y/o actuar libremente. De esta forma es posible organizar diversas teorías compatibilistas, el libertarismo, el determinismo duro, el incompatibilismo duro y otras propuestas relacionadas con este último. No obstante, existen posiciones rupturistas para las cuales no son de aplicación las premisas mencionadas: el autonomismo agnóstico, el subjetivismo y el revisionismo.

Palabras clave: libre albedrío, responsabilidad moral, compatibilismo, incompatibilismo, posibilidades alternativas, control último.

Abstract: I present a systematic organization of the main positions about connections between free will and determinism. The systematization is based upon four premises: (a) determinism prevents from the existence of alternative possibilities of decision and/or action, (b) alternative possibilities are necessary to decide and/or act freely, (c) determinism prevents from ultimate control upon our decisions and/or actions, and (d) ultimate control is necessary to decide and/or act freely. In this way, it is possible to organize several compatibilist theories, libertarianism, hard determinism, hard incompatibilism, and other proposals related to the last one. However, there are rupturist positions that don't fit properly with the premises mentioned: agnostic autonomism, subjectivism, and revisionism.

Key words: free will, moral responsibility, compatibilism, incompatibilism, alternative possibilities, ultimate control.

1. Introducción

La relación entre el libre albedrío y el determinismo es, no cabe duda, uno de los problemas más ampliamente debatidos en la historia de la filosofía. ¿Estamos inevitablemente

Fecha de recepción: 19 de diciembre de 2011. Fecha de aceptación: 18 de marzo de 2012.

* Departamento de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia; Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Línea de investigación actual: neurociencia y libre albedrío. Correo electrónico: jomuor@gmail.com. El autor manifiesta su agradecimiento a los editores y revisores por el tiempo y la energía invertidos en la lectura y consideración del presente trabajo.

determinados por las condiciones de nuestro nacimiento, nuestra educación y nuestro entorno social? ¿Serían nuestras acciones predecibles por parte de alguien que conociera por completo nuestras características psicológicas? ¿Somos máquinas biológicas completamente programadas por nuestros genes? Como vemos, las implicaciones son de naturaleza ética, jurídica, social, política, psicológica, biológica, metafísica¹... Las preguntas expuestas dependen en gran medida de cuál sea el tipo de determinismo que consideremos: físico, biológico, psicológico, social... No es mi intención ofrecer una caracterización de cada una de estas variantes, de modo que para el propósito de este trabajo bastará con ofrecer una definición general e informal como la que presenta van Inwagen (1983, p. 65): «El determinismo es, intuitivamente, la tesis según la cual, dados el pasado y las leyes de la naturaleza, existe sólo un futuro posible».

El objetivo del presente artículo no es otro que abordar una sistematización de las discusiones sobre la relación entre el libre albedrío y el determinismo. Alrededor de un debate tan antiguo, amplio y en ocasiones confuso, han aparecido posiciones extremadamente diversas, razón por la cual se hace necesaria una organización de las principales posturas filosóficas vigentes a día de hoy, encaminada a aportar una perspectiva global a los no especialistas. En este sentido son enormemente valiosas aportaciones como la de Moya (2006), quien ha contribuido a la organización sistemática de los argumentos escépticos sobre la responsabilidad moral, estrechamente relacionados con el problema mencionado, si bien en la sistematización que aquí propongo las cuestiones acerca de la responsabilidad moral serán tratadas conjuntamente con las cuestiones acerca del libre albedrío. Este enfoque, aunque corriente en la literatura sobre el tema, no está adoptado por unanimidad. Algunos autores se han desmarcado sosteniendo el denominado «argumento directo», en el cual se debate la compatibilidad/incompatibilidad entre determinismo y responsabilidad moral sin considerar previamente la compatibilidad/incompatibilidad entre determinismo y libertad. Efectuaré, por ello, la oportuna aclaración cuando dichos autores aparezcan en el texto.

En la sección 2 presento las premisas alrededor de las cuales se organiza el sistema propuesto. Dichas premisas se basan en las posibilidades alternativas y el control último como condiciones sobre las que han girado la mayoría de las posiciones relevantes en el debate. El sistema se expone primeramente a lo largo de las secciones 3 y 4, en las que se organizan las principales opiniones compatibilistas e incompatibilistas, respectivamente. A continuación, y previamente a la conclusión, la sección 5 aborda una serie de posturas cuyo contenido, si bien rompe con la clásica dicotomía entre compatibilistas e incompatibilistas, merece ser presentado.

2. Premisas para la sistematización

El conflicto entre libertad y determinismo puede parecer obvio a primera vista. Nos vemos a nosotros mismos como agentes libres capaces de modificar nuestro entorno de diversas formas, y pensamos que para ello disponemos de diversas opciones cuyo poder de elección nos corresponde (Kane 2002, p. 5). Y esta creencia humana (acertada o no) nos da

1 Las implicaciones pueden alcanzar también el ámbito de lo religioso, si bien el determinismo teológico merece un análisis independiente que no abordaré aquí.

la clave para entender las dos características fundamentales de lo que, desde un punto de vista preliminar, podríamos entender como libre albedrío, a saber, que como ser humano: (1) dispongo de un número mayor que uno de posibilidades entre las cuales escoger en mis decisiones y/o acciones, y (2) soy la fuente, el autor, el origen último de estas decisiones y/o acciones. Nuestro concepto preliminar de libre albedrío se basaría, en consecuencia, en dos condiciones fundamentales: (1) posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y (2) control último sobre nuestras decisiones y/o acciones.

Según este análisis, es fácil comprender de qué manera podría el determinismo ser una amenaza para la libertad. Si el determinismo es cierto, no tendríamos de posibilidades alternativas sobre las que escoger, pues en cada instante de tiempo existiría un único futuro posible². Además, no podríamos ser el origen último de nuestras decisiones y/o acciones, sino que esta función recaería en la conjunción de los eventos pasados y las leyes de la naturaleza. Sin embargo, la incompatibilidad aparente entre necesidad y libertad, entre determinismo y libre albedrío, ha sido motivo de una renovada y amplia discusión, a lo largo de las últimas décadas, entre los partidarios y detractores de esta incompatibilidad. La sistematización que aquí propongo para situar ordenadamente dicha discusión utilizará como punto de partida cuatro premisas (cf. Kane 2002, pp. 10-11; cf. Moya 2006, p. 6):

- (a) El determinismo impide la existencia de posibilidades alternativas de decisión y/o acción.
- (b) Las posibilidades alternativas son necesarias para decidir y/o actuar libremente.
- (c) El determinismo impide el control último sobre nuestras decisiones y/o acciones.
- (d) El control último es necesario para decidir y/o actuar libremente.

Debemos destacar que las discusiones que siguen a continuación carecerían de sentido sin la existencia de otra premisa, de carácter preliminar, a la que llamaremos premisa (α): el determinismo es cierto o no lo es. Sin esta verdad lógica carecería de fundamento cualquier teoría compatibilista o incompatibilista. No obstante, cabe puntualizar que (α) depende de que el determinismo sea una tesis que goce de contenido definitivo y evaluable, como efectivamente es el caso (Moya 2006, pp. 10-13).

Diferentes combinaciones de las premisas (a), (b), (c) y (d), según su aceptación o negación, dan lugar a diversas posturas acerca de la relación entre determinismo y libertad. Veámoslas a continuación.

3. Compatibilismo

La incompatibilidad entre determinismo y libertad podría ser presentada como conclusión de las premisas (a) y (b), centradas en las posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y según las cuales: (a) el determinismo impide la existencia de posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y (b) las posibilidades alternativas son necesarias para decidir y/o actuar libremente. Si aceptamos (a) y (b) obtendremos como resultado que el

2 Este es el denominado «Argumento de Consecuencia» o «Argumento Modal» (cf. sección 3).

determinismo impide las decisiones y/o acciones libres. No obstante, una gran parte de las explicaciones compatibilistas se ha basado en la negación de una de estas dos premisas.

Un conocido argumento a favor de (a) es el llamado «Argumento de Consecuencia» o «Argumento Modal», expuesto, entre otros, por autores como van Inwagen (1975, 1983), Lamb (1977), Widerker (1987), Ginet (1990), Warfield (1996), o Finch y Warfield (1998). Una descripción informal ampliamente debatida e influyente de este argumento es la que ofrece Peter van Inwagen (1983, pp. 16 y 56):

Si el determinismo es cierto, entonces nuestros actos son las consecuencias de las leyes de la naturaleza y los eventos en el pasado remoto. Pero no depende de nosotros lo que sucedió antes de que naciéramos, ni depende de nosotros cuáles son las leyes de la naturaleza. Por lo tanto, las consecuencias de dichas cosas (incluyendo nuestros actos presentes) no dependen de nosotros.

Según este argumento, nada podríamos hacer para cambiar el pasado ni las leyes de la naturaleza y, si aceptamos que el determinismo es cierto, nuestros actos actuales serían consecuencia del pasado y las leyes de la naturaleza, de lo cual se deduce, si asumimos una transferencia de la impotencia, que *no podríamos* hacer nada para que nuestros actos presentes fueran diferentes de lo que son.

La interpretación del significado del verbo «poder» ha sido precisamente el punto en el que han basado sus argumentos algunos autores, los partidarios del llamado «compatibilismo clásico», iniciado por filósofos como Thomas Hobbes, David Hume o John Stuart Mill. Para los compatibilistas clásicos, *ser libre* significa poseer la capacidad para hacer lo que queremos, deseamos o escogemos hacer, y que no haya nada que nos impida que ejerzamos dicha capacidad. Según esta interpretación, *poder* hacer algo significa gozar de la facultad o la habilidad para hacerlo. Si, pongamos por caso, esta noche voy a cenar con mis amigos, es porque me apetece hacerlo y porque ningún ladrón ha entrado en mi casa y me ha maniatado y amordazado, impidiendo que *pueda* acudir a la cita. ¿Qué sucede con las posibilidades alternativas? La respuesta de los compatibilistas clásicos consiste en que, como agentes libres, somos capaces de hacer algo diferente de lo que hacemos si gozamos del poder o la habilidad para evitar hacer lo que inicialmente teníamos previsto, y si no existe nada que nos impida que lo hagamos. Si, en lugar de acudir a la cena con mis amigos, decido ir al cine con mi hermano para ver el último film de mi director favorito, es porque mi hermano puede y quiere acompañarme, porque efectivamente ese día estrenan la película que quiero ver, y porque ninguno de los amigos a los que iba a encontrarme en la cena ha venido a mi casa y me ha llevado a esta de mala gana. Es importante destacar que, para un compatibilista clásico, el hecho de que yo carezca de impedimentos para hacer algo no significa que de hecho lo vaya a hacer. Lo que ocurre es que, en ausencia de constricciones que me lo impidan, haré algo *si* deseo o escojo hacerlo. En definitiva, los compatibilistas clásicos rechazan la incompatibilidad de la libertad con el determinismo mediante la negación de la premisa (a), que afirma que el determinismo impide la existencia de posibilidades alternativas de decisión y/o acción.

Si aceptamos que *ser libre* no es otra cosa que poder hacer lo que queremos, sin que nada ni nadie nos lo impida, resulta evidente que, aunque nuestra voluntad esté determi-

nada, ello no impide la alternativa de haber hecho algo distinto de lo que hemos hecho si así lo hubiéramos querido. Kane (2002, p. 13) escribe al respecto:

[S]i el poder para hacer otra cosa significa solamente que habrías hecho otra cosa si hubieras querido o deseado, sería consistente con el determinismo. Podría ser cierto que habrías hecho otra cosa si hubieras querido, aunque esté determinado que de hecho no querías otra cosa. Igualmente, si el poder para hacer otra cosa tiene solo tal significado condicional, podría no requerir cambiar el pasado o violar las leyes de la naturaleza. Decir «podrías haber hecho otra cosa» solamente equivaldría a la afirmación contrafactual de que habrías hecho otra cosa [...] si (en contra del hecho) el pasado [...] o las leyes [...] hubieran sido diferentes de alguna manera, por ejemplo, si hubieras querido o deseado o elegido otra cosa.

Contra este argumento, varios autores (entre los que encontramos, incluso, a compatibilistas como Harry Frankfurt) han alertado del hecho de que aceptarlo supondría apostar por un significado superficial de libertad, basado en la libertad de acción, pero no de la voluntad en la que dicha acción tiene su sustento.

El compatibilismo clásico niega la premisa (a) de la incompatibilidad entre determinismo y libertad. Otras visiones compatibilistas se basan, en cambio, en la negación de (b): rechazan que las posibilidades alternativas sean necesarias para decidir y/o actuar libremente. Tal es el caso de tres tipos de argumentaciones: los ejemplos basados en personajes, los ejemplos de autocaptura y los ejemplos estilo Frankfurt.

Los ejemplos basados en personajes niegan que las posibilidades alternativas sean necesarias para decidir y/o actuar libremente mediante la exposición de casos de personalidades importantes en la historia de la humanidad desde los puntos de vista ético y moral. Dennett (1984, pp. 131-8) plantea el caso de Martín Lutero. Este afirmó en su día que no podía actuar de forma diferente a como lo hacía, refiriéndose a que su conciencia le impedía actuar de un modo distinto a como lo estaba haciendo. Si aceptamos esto, según Dennett, los actos de Lutero habrían estado determinados por su carácter y sus motivos, pero ello no le privaría de su responsabilidad moral. Más bien al contrario: Lutero con su afirmación habría hecho un alegato en favor de su responsabilidad por todos los actos realizados, que habrían nacido de su libertad de conciencia. Por lo tanto, las posibilidades alternativas no son necesarias para que el hombre sea moralmente responsable. Estas afirmaciones de Dennett siguen la línea iniciada por David Hume, quien opinaba que una persona no puede ser responsable de sus acciones si estas no están determinadas en gran medida por su carácter.

Los ejemplos de autocaptura, «self-trapping cases» en inglés (Moya 2006, p. 73), son situaciones en las que un agente se sitúa en una posición en la cual carece de posibilidades alternativas con respecto a una decisión o acción y, sin embargo, se le puede considerar como responsable de dicha decisión o acción. Los ejemplos más conocidos de este tipo han sido ofrecidos por James Lamb. Como muestra significativa analicemos un caso acerca de un socorrista (1993, p. 525):

Supongamos que un socorrista que ha mentido sobre su cualificación no sabe nadar. Asumamos ahora que se ahoga un niño cuya vida era obligación del socorrista sal-

var. Ciertamente haríamos responsable al socorrista y sin embargo, al no saber nadar, este no podría haber salvado la vida del niño.

En este ejemplo observamos que un agente realiza una acción que le sitúa en una tesitura que le hace moralmente responsable de una acción posterior en la cual no tiene posibilidades alternativas. En consecuencia, según Lamb, las posibilidades alternativas no son necesarias para la responsabilidad moral.

Los ejemplos estilo Frankfurt consisten en ejemplos de casos planteados primeramente por Frankfurt (1969) y otros más elaborados presentados por parte de él mismo y de otros autores (*i.e.*, Mele y Robb 1998). Frankfurt afirma que lo que él denomina «principio de posibilidades alternativas» (1969, p. 829) es falso. El autor habla de posibilidades alternativas en lo referente a las decisiones morales, sin que por ello haya de existir relación directa de estas con la libertad. Afirma que una persona puede ser perfectamente responsable de sus acciones aunque no hubiera podido actuar de manera distinta a como lo hizo. Con este objetivo, ofrece el ejemplo de un personaje ficticio llamado Jones. Este ejemplo, al igual que todos los del mismo estilo, contempla la presencia de un controlador que consigue que el agente (la persona manipulada) haga lo que él desea que haga, si bien ese mismo controlador no interviene si sabe que el agente se dispone a hacer lo que él quiere que haga. Basándose en esta situación, Frankfurt y sus seguidores afirman que en los casos donde el controlador no interviene porque el agente realizará la acción deseada, dicho agente es moralmente responsable de su acto, aunque de hecho no disponía de posibilidades alternativas. Por lo tanto, el «principio de posibilidades alternativas» sería falso: las posibilidades alternativas no son necesarias para la responsabilidad moral.

Entre los defensores de los argumentos de Frankfurt se encuentra John Martin Fischer, quien considera, al igual que aquel, que la responsabilidad moral no necesita de la existencia de posibilidades alternativas, pero en cambio opina que estas son necesarias para la libertad. Fischer es compatibilista en lo referente a la responsabilidad moral, pero incompatibilista en cuanto al libre albedrío se refiere: es un partidario del *semicompatibilismo* (Fischer 2007). Otro semicompatibilista, si bien en el sentido opuesto, es Bruce Waller, quien ha defendido que el libre albedrío es compatible con el determinismo, pero no así la responsabilidad moral (1990). El semicompatibilismo, pues, desliga la relación directa que con frecuencia se establece entre nuestra libertad y nuestra responsabilidad moral, y afirma que, o bien el libre albedrío es compatible con el determinismo, y no así la responsabilidad moral, o bien viceversa.

Dejando a un lado las posibilidades alternativas, la incompatibilidad entre determinismo y libertad podría ser presentada como conclusión de las premisas (c) y (d), centradas en el control último de nuestras decisiones y/o acciones³, y según las cuales: (c) el determinismo impide el control último sobre nuestras decisiones y/o acciones, y (d) el control último es necesario para decidir y/o actuar libremente. Si aceptamos (c) y (d) obtendremos como resultado que el determinismo impide las decisiones y/o acciones libres. Las explicaciones compatibilistas centradas en las posibilidades alternativas se basaban en la negación de (a)

3 Immanuel Kant llamaba «autonomía» a la condición de control último, al igual que Susan Wolf ya en el siglo XX. Otros autores han preferido el término «autodeterminación».

o (b). Pero, en el caso que nos ocupa, tanto compatibilistas como incompatibilistas están generalmente de acuerdo en la validez de la premisa (c): determinismo y control último son incompatibles, ya que como agente sólo puedo tener un control último sobre mis decisiones y/o acciones si estas poseen un origen último causalmente indeterminado o si la causa soy yo mismo⁴. No hay consenso, en cambio, para (d). Las visiones compatibilistas centradas en el control último se basan en su negación, a saber, rechazan que el control último sea necesario para decidir y/o actuar libremente, si bien afirman que los seres humanos gozamos de un tipo de control *no último* sobre nuestras decisiones y/o acciones. Las principales explicaciones de este tipo proceden de los compatibilistas clásicos y otros como Harry Frankfurt, Gary Watson, Susan Wolf o Daniel Dennett.

Los compatibilistas clásicos, tal y como se ha explicado, conciben la libertad como una capacidad para hacer lo que queremos, deseamos o escogemos hacer, sin que exista nada que nos lo impida. Ya hemos visto qué repercusiones tiene esto sobre la premisa (a). Las repercusiones sobre (d) consisten en que, para ellos, un acto deja de ser libre sólo si está causado por factores externos, y no por los propios deseos y decisiones, que son de carácter interno al agente. Así, el libre albedrío es compatible con el determinismo porque, para gozar de libertad, no es necesario que mis deseos y decisiones sean indeterminados desde el punto de vista causal, sino que simplemente es necesario tener deseos que me hagan capaz de decidir y/o actuar. La libertad no es incompatible con la determinación causal, sino con las coerciones o las constricciones externas al agente. De hecho, los compatibilistas clásicos van más lejos que otros compatibilistas al afirmar que el determinismo es no sólo compatible sino también necesario para la libertad (postura denominada «determinismo blando»).

Harry Frankfurt también ha hecho aportaciones significativas al problema de la relación entre libertad y control último. Para él, la noción de libertad de los compatibilistas clásicos recoge la libertad de acción, pero no de voluntad. Para solventar este problema, ofrece una explicación alternativa (1971). Muchos animales parecen tener lo que él llama «deseos de primer orden», es decir, «deseos de hacer o no hacer una cosa u otra» (1971, p. 7). Pero los humanos gozamos, además, de «deseos de segundo orden», que son el resultado de un proceso de autoevaluación reflexiva. Estos deseos de segundo orden no serían otra cosa que deseos de tener o no tener este o aquel deseo de primer orden. Los deseos de segundo orden *controlan*, pues, a los de primer orden, y nuestros deseos de primer orden *son libres* cuando son coherentes con los de segundo orden, cuando tenemos los deseos que *queremos tener*. Se trata de una teoría compatibilista porque no requiere que los deseos de ninguno de los dos niveles estén indeterminados. El control último es, por tanto, innecesario para la libertad.

Además de la de Frankfurt, ha habido otras críticas de los propios compatibilistas hacia el compatibilismo clásico. Actuar tal y como uno quiere actuar no significa necesariamente actuar libremente, pues existen casos de comportamiento adictivo o fóbico que cumplen con el requisito de actuar de ese modo. En definitiva, el compatibilismo clásico fusiona la acción libre y la acción intencionada. Para evitar este problema, Gary Watson (1975)

4 Llegados a este punto, cabe aclarar que las teorías de identidad personal narrativa, que otorgan un importante papel al ambiente social en la construcción de la identidad, no conciben el «yo» como agente causal al modo tradicional.

propone hacer una distinción entre *querer* y *valorar*. El individuo posee un *sistema valorativo* consistente en un conjunto de creencias sobre lo que es bueno o adecuado, y cuyo origen se encuentra en su razón. Asimismo, posee un *sistema motivacional*, con origen en su apetito, y que consiste en un conjunto de deseos y motivos de otra índole. La libertad no nace de la conformidad entre deseos de primer y segundo orden, como propone Frankfurt, sino de la conformidad entre el sistema valorativo y el motivacional, entre razón y deseos. Eso explicaría, por ejemplo, por qué las acciones compulsivas de un cleptomaniaco no son acciones libres: su razón no está en conformidad con sus deseos. El control último no es, para Watson, necesario para el libre albedrío porque el agente posee un sistema autónomo de acción que es compatible con el determinismo, pues su razón y sus deseos bien podrían estar determinados sin que ello supusiera un peligro para su libertad.

Susan Wolf (1990) ofrece una explicación que, al igual que la de Watson, apela a los valores del agente, si bien destaca por su alto contenido normativo. Para esta autora, actuar de modo libre requiere la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso y lo bueno de lo malo, que posibilita que el agente pueda hacer *lo correcto* gracias a las *razones correctas*. Así, los humanos actuamos de modo libre cuando actuamos correctamente debido a razones correctas, pero no así cuando actuamos erróneamente, cuando hacemos lo correcto a causa de razones erróneas o incluso cuando nos equivocamos a la hora de hacer lo correcto debido a razones correctas. Gozamos de un tipo de control que no necesita de la indeterminación para funcionar.

También Daniel Dennett hace una defensa del compatibilismo centrándose en el control último como aspecto clave. Para él, debemos hacer una distinción entre la manipulación del agente por parte de agentes externos y la determinación causada por las fuerzas naturales, puesto que estas últimas no nos manipulan ni controlan aunque determinen nuestras acciones (1984). En un trabajo junto a Christopher Taylor (Taylor y Dennet 2002), emplea analogías entre los seres humanos y los ordenadores más sofisticados con la intención de demostrar que la creatividad, la reflexividad y la flexibilidad que los humanos mostramos cuando ejercemos nuestra libertad también son mostrados por estas máquinas. Podemos tener control sobre nuestras acciones y decisiones aunque estén determinadas. Nuestro comportamiento, como el de los ordenadores, puede estar determinado sin que ello suponga una amenaza para nuestro libre albedrío.

Algunos autores han apostado por posturas compatibilistas que no están centradas en las posibilidades alternativas ni en el control último. Por lo tanto, las premisas (a), (b), (c) y (d) no pueden dar cuenta de posturas de este tipo. Tal es el caso de la de Peter Strawson (1962), quien en un influyente trabajo relaciona la responsabilidad moral de una persona con la adopción de una serie de actitudes reactivas hacia ella misma y las demás: resentimiento, gratitud, indignación, admiración, etc. Sin importar que estas actitudes estén determinadas por nuestras características físicas, biológicas y/o psicológicas, ser moralmente responsable consiste en estar sujeto de forma apropiada a estas actitudes, ser un adecuado candidato a mostrarlas y/o recibirlas en un contexto social en el cual dichas actitudes juegan un importante rol. Strawson piensa que no es necesario adoptar el incompatibilismo para estar a favor de la responsabilidad moral porque, en el caso de que el determinismo fuera cierto, los seres humanos no dejaríamos de vernos a nosotros mismos y a los demás en un contexto de actitudes reactivas. El determinismo no es relevante para la responsabilidad moral. A

esta postura, que posee un alto componente normativo, le han seguido otras en la misma línea, como la de R. Jay Wallace, quien sostiene (1994, p. 1): «Ser un agente moralmente responsable, creo, no es realmente un problema de poseer libertad de voluntad. Más bien implica principalmente una forma de competencia normativa: la habilidad para comprender y aplicar razones morales, y para gobernar la propia conducta a la luz de dichas razones».

4. Incompatibilismo

Como contraposición a las explicaciones compatibilistas, ha habido autores que han optado por la opción incompatibilista: el libre albedrío y/o la responsabilidad moral son incompatibles con el determinismo. Existen diferentes versiones incompatibilistas. Veámoslas a continuación.

El libertarismo es la tesis según la cual los seres humanos tenemos libre albedrío y además este es incompatible con el determinismo⁵. Los libertaristas creen, en consecuencia, que el determinismo no es una ley universal. Autores destacados de esta corriente son Roderick Chisholm, Randolph Clarke, Carl Ginet, Robert Kane, Hugh McCann, Robert Nozick y Timothy O'Connor, entre muchos otros. Estos autores basan sus teorías en la aceptación de las premisas (a), (b), (c) y (d), es decir, piensan que el determinismo excluye las posibilidades alternativas y el control último y que ambas condiciones son necesarias para la libertad.

Además de atender al determinismo y a la incompatibilidad de este con la libertad, los libertaristas deben encontrar la respuesta adecuada a una cuestión fundamental para sus argumentos: ¿es inteligible un libre albedrío indeterminista? Dicha pregunta es conocida como «Cuestión de Intelligibilidad» (Kane 1996, p. 13), y su importancia no debe ser menospreciada. El indeterminismo puede ser una amenaza tan peligrosa para la libertad como pueda serlo el determinismo. En efecto, el indeterminismo supone aceptar que en un instante de tiempo *t* existe más de un resultado posible como consecuencia de los eventos pasados. Dicho de otra forma: un mismo estado de las cosas en un momento pasado, bajo el reinado de las mismas leyes naturales, puede desembocar en diferentes estados futuros. Esto puede conducirnos a pensar que, en un suceso indeterminista, todo se reduce al puro azar. De modo análogo al lanzamiento de un dado, en el que su autor parece carecer de control sobre el resultado, el azar parece excluir la autoría de las decisiones y/o acciones: el control último por parte del agente no existiría y el libre albedrío no sería posible. Los libertaristas han de encontrar un tipo de indeterminismo «relevante [...] en el sentido de que genera la no-aleatoriedad, o la consigue, o la realza, o la incrementa, o algo similar» (Balaguer 2010, p. 10). Así pues, si el libertarismo quiere ofrecer una teoría satisfactoria debe demostrar, entre otras cosas, que el libre albedrío indeterminista es inteligible.

Existen diferentes versiones del libertarismo. Algunas son dualistas en cuanto a la relación mente-cerebro; otras son materialistas. Unas postulan un tipo de causación basado en un agente que es irreducible a su vez a eventos causales; otras postulan una causación

5 No debemos confundir el libertarismo en el contexto de los debates sobre el libre albedrío con el libertarismo como corriente política.

basada en eventos. Existen versiones «valerianas»⁶, que sitúan la indeterminación relevante para una decisión previamente a esta; y existen versiones «no valerianas», las cuales sitúan la indeterminación relevante simultáneamente a la decisión.

Los «deterministas duros», llamados así por William James, aceptan las premisas (a), (b), (c) y (d), al igual que los libertaristas, si bien con una finalidad bien distinta: creen que el libre albedrío es incompatible con el determinismo y que los seres humanos no tenemos libre albedrío porque el determinismo es cierto. Figuras destacables de esta corriente son Baruch Spinoza (en el siglo XVII), el Barón de Holbach (en el siglo XVIII) y Clarence Darrow (ya en el siglo XX). Hoy en día los partidarios del determinismo duro no son muy numerosos. La posición sostenida por Ted Honderich es, sin embargo, un incompatibilismo cercano al determinismo duro. Cree que el indeterminismo descrito por la mecánica cuántica no es contradictorio con el determinismo a nivel del comportamiento humano: los efectos cuánticos serían anulados a un nivel macroscópico. Por tanto, los seres humanos no tenemos libertad porque es incompatible con el determinismo y porque este es cierto al menos a escala macroscópica (Honderich 2002).

El «incompatibilismo duro», tal y como lo ha venido a bautizar Derk Pereboom, es la tesis según la cual los seres humanos no tenemos libre albedrío porque este es incompatible tanto con el determinismo como con el indeterminismo. Según esta definición, será incompatibilista duro quien concluya que determinismo y libertad son incompatibles a partir de la aceptación de (a) y (b), o de (c) y (d), o de las cuatro premisas conjuntamente, sosteniendo a su vez que indeterminismo y libertad son igualmente incompatibles.

Pereboom (2001, 2007) sostiene una versión del incompatibilismo duro basada en la conjunción de dos tesis. La primera de ellas es que nuestras elecciones y acciones son eventos de uno de estos tres tipos: (i) ajeno-deterministas («alien-deterministic»), que están determinados causalmente por factores que no están bajo el control del agente, (ii) verdaderamente aleatorios, que no son producto de nada ni de nadie, o (iii) parcialmente aleatorios, que son una mezcla de los dos anteriores, es decir, se producen como resultado de factores ajenos al control del agente que contribuyen a producirlos pero que no los determinan. La segunda tesis es que el tipo de libertad necesaria para la responsabilidad moral no sólo es incompatible con el determinismo, sino con todo tipo de eventos: ajeno-deterministas, verdaderamente aleatorios y parcialmente aleatorios. Juntas, ambas tesis conducen a la conclusión de que no poseemos el libre albedrío requerido para ser moralmente responsables. En otras palabras, el indeterminismo es una amenaza tan seria como pudiera serlo el determinismo, siempre y cuando descartemos la causalidad del agente, que si bien es una posibilidad que no debemos desechar, no resulta creíble si consideramos las mejores teorías físicas de las que disponemos actualmente.

Pereboom niega la premisa (b) y acepta las premisas (c) y (d), pues afirma que las posibilidades alternativas no son cruciales para la libertad y la responsabilidad moral (de hecho, acepta los ejemplos estilo Frankfurt), dejando este papel para el control último, el cual considera necesario para el libre albedrío e incompatible con el determinismo. Sin embargo, considera que el indeterminismo excluye dicho control último (de hecho, cualquier tipo de

6 «Valerian» en inglés. Se trata de un término acuñado por Daniel Dennett, en alusión al poeta francés Paul Valéry.

control) sobre nuestras decisiones y/o acciones, debido a que el indeterminismo conlleva el azar y no existe control sobre algo que es azaroso. Este argumento es conocido como «argumento de *Mind*», expresión acuñada por van Inwagen (1983) en alusión a la revista *Mind*, donde se han ofrecido con frecuencia argumentos de este tipo. Cree Pereboom que su postura debe conducirnos hacia una revisión de la manera en que concebimos nuestros juicios morales, nuestras actitudes reactivas, nuestras relaciones interpersonales, etc. Las consecuencias, además, no serían tan destructivas como podría parecer, pues quedarían compensadas por un tratamiento más humano hacia nosotros mismos y hacia los demás.

Existen dos autores con posturas destacables que pueden considerarse cercanas a la del incompatibilismo duro. Se trata de Galen Strawson y Saul Smilansky. Strawson (1986, 1994) afirma que no importa si el determinismo es cierto o no: el tipo de libertad descrito por los libertaristas no es posible. Esto se debe a que, para su funcionamiento, el libertarismo necesita, o bien una serie infinita de regresiones en la cadena causal (unas elecciones libres que preceden a otras y mediante las cuales nos formamos a nosotros mismos), o bien sucesos azarosos sobre los cuales carecemos de control. Strawson también es crítico con los compatibilistas (entre los que se encuentra su padre, Peter Strawson), pues considera que no han logrado explicar convincentemente un libre albedrío en el que esté implicada la responsabilidad moral. Smilansky propone, por su parte, dos tesis diferenciadas: el «dualismo fundamental» y el «ilusionismo» (2000). El dualismo fundamental postula, por un lado, que el libre albedrío libertarista es imposible, ya que no se ha ofrecido hasta la fecha ninguna explicación convincente de la noción de control último del tipo libertarista. Por otro lado, afirma que no debemos escoger entre el compatibilismo y el determinismo duro, sino que debemos adoptar una explicación intermedia que integre los aciertos de ambas corrientes, ya que ninguna de las dos se sostiene por sí sola de modo convincente. En cuanto a la tesis del ilusionismo, se basa en la creencia de que es necesario, desde los puntos de vista social y moral, mantener la ilusión de que el libre albedrío existe, pues sería nefasta para la humanidad una creencia contraria extendida de modo generalizado. Es importante destacar que Smilansky no considera que sea necesario introducir dicha ilusión, dado que está ampliamente extendida entre nosotros: o bien no discutimos que tengamos un libre albedrío del tipo libertarista, o bien consideramos que gozamos de la libertad que necesitamos al modo compatibilista. Lo necesario es, por tanto, mantener la ilusión.

5. Posturas rupturistas

Desmarcándose de las posturas habituales, compatibilismo e incompatibilismo, hay autores que han ofrecido teorías alternativas que tratan de romper con la dicotomía entre ambas, no siendo adecuado desgranar dichas teorías a partir de las premisas (a), (b), (c) y (d). Entre estos autores cabe destacar a Alfred Mele, Richard Double y Manuel Vargas.

Alfred Mele (2002) propone una postura que él llama «autonomismo agnóstico». En primer lugar opone *autocontrol* y *debilidad de voluntad*. La debilidad de voluntad es, en este sistema, un fallo del autocontrol. En segundo lugar, Mele opina que para que un agente sea autónomo necesita una serie de condiciones añadidas al autocontrol, puesto que este no es suficiente por sí mismo. Pero lo más importante es que aceptar dichas condiciones para la autonomía (y en consecuencia para la libertad) no requiere una decisión entre compati-

bilismo e incompatibilismo, pues se pueden describir condiciones que ofrecen una explicación convincente tanto de una autonomía compatibilista como de una incompatibilista. Esto lleva a la conclusión, piensa Mele, de que se puede ser agnóstico en lo relativo al debate compatibilismo/incompatibilismo y aún así mantener la convicción de que existen personas autónomas. La propuesta de Mele conduce, pues, a la aceptación de la existencia del libre albedrío humano, sin importar si son ciertos el compatibilismo o el incompatibilismo.

Richard Double (2002) defiende una postura que él denomina «subjektivismo». Considera que el debate en torno al libre albedrío se debe principalmente a la adopción de diferentes posturas *metaéticas*. La responsabilidad moral se basa en propiedades de las personas que no son objetivas, sino que expresan nuestras actitudes morales particulares (y por lo tanto subjetivas) hacia el comportamiento y los actos ajenos. Y en la medida en que Double opina que por «libre albedrío» entendemos el tipo de libertad que se requiere para poseer responsabilidad moral, y que es algo que una persona podría tener pero también no tener, piensa que atribuir la capacidad de libre albedrío a una persona es un hecho subjetivo basado en dichas actitudes morales.

Manuel Vargas califica su postura como «revisionista». Considera que, al igual que la humanidad ha ido modificando a lo largo del tiempo su idea acerca de conceptos como «agua», «matrimonio» o «mago», podemos *revisar* nuestros conceptos de libre albedrío y responsabilidad moral, abandonando aquellos aspectos que nos resulten más problemáticos (2007, pp. 126-8). Pueden existir diversas teorías revisionistas: una persona es partidaria del revisionismo si propone que lo que deberíamos creer acerca de la libertad y/o de la responsabilidad moral se desmarca de lo que normalmente tendemos a creer (esto último es lo que Vargas conoce como «sentido común»). De esta manera, «uno puede sostener [...] que el sentido común es compatibilista, pero que deberíamos creer en una concepción incompatibilista del libre albedrío», lo que define como «incompatibilismo revisionista» (2007, pp. 151-2). De igual manera, se puede creer que el sentido común es incompatibilista acerca del concepto de libertad y/o el de responsabilidad moral, y proponer una revisión compatibilista como explicación adecuada a dichos conceptos. Esta última es, precisamente, la postura de Vargas, quien ofrece su propia versión compatibilista del libre albedrío y de la responsabilidad moral, versión que, a su juicio, debería sustituir a nuestra idea ordinaria, la cual contiene elementos incompatibilistas que deberíamos revisar (2007, 2009).

6. Conclusión

Realizando una mirada panorámica podemos extraer las siguientes ideas fundamentales:

[I] Los seres humanos poseemos un concepto *a priori*, basado en nuestras intuiciones, sobre una capacidad que conocemos comúnmente como «libertad», «libre voluntad» o «libre albedrío». Desde un punto de vista preliminar, podemos atribuirle a dicho concepto dos características fundamentales: (1) posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y (2) control último sobre nuestras decisiones y/o acciones.

[II] En la literatura acerca de la libertad y la responsabilidad moral, a menudo se han tratado ambos temas conjuntamente, y en muchas ocasiones se ha considerado al libre albedrío como condición indispensable para la responsabilidad moral. No obstante, no existe un consenso generalizado acerca de esta relación.

[III] Tanto el compatibilismo como el incompatibilismo se sustentan en los cimientos de una verdad lógica, la premisa (α): el determinismo es cierto o no lo es.

[IV] La incompatibilidad del determinismo con la libertad puede ser presentada como conclusión de dos premisas: (*a*) el determinismo impide la existencia de posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y (*b*) las posibilidades alternativas son necesarias para decidir y/o actuar libremente. Alternativamente, puede ser presentada como conclusión de otras dos premisas: (*c*) el determinismo impide el control último sobre nuestras decisiones y/o acciones, y (*d*) el control último es necesario para decidir y/o actuar libremente.

[V] La mayoría de las versiones del compatibilismo se basan en la negación de alguna de las cuatro premisas (*a*), (*b*), (*c*) y (*d*), sin negar por ello la existencia del libre albedrío. La teoría de Peter Strawson acerca de las actitudes reactivas no puede situarse, en cambio, en el marco de dichas premisas.

[VI] El incompatibilismo en su versión libertarista acepta (*a*), (*b*), (*c*) y (*d*), y sostiene que el indeterminismo es compatible con la libertad y necesario para que esta se dé. Esto conduce a los libertaristas a la obligación de ofrecer una explicación convincente a la denominada «Cuestión de Inteligibilidad»: ¿es inteligible un libre albedrío indeterminista?

[VII] Las versiones no libertaristas del incompatibilismo son críticas con el compatibilismo y con el libertarismo a partes iguales: niegan la compatibilidad entre determinismo y libertad, pero también la inteligibilidad del libre albedrío concebido por los libertaristas.

[VIII] Existen posturas acerca de la libertad y la responsabilidad moral que se desmarcan de la división tradicional entre compatibilismo e incompatibilismo y para las cuales las premisas (*a*), (*b*), (*c*) y (*d*) no son de aplicación. Se trata del autonomismo agnóstico de Mele (no hace falta decidirse por el compatibilismo o el incompatibilismo para creer que existen personas autónomas), el subjetivismo de Double (es subjetivo, por estar basado en actitudes morales, atribuir la capacidad de libre albedrío a una persona) y el revisionismo de Vargas (lo que tendemos a creer acerca de la libertad y/o la responsabilidad moral es diferente a lo que deberíamos creer).

En definitiva, cada una de las distintas posiciones cree captar nuestras intuiciones acerca de qué es la libertad (y/o la responsabilidad moral), y considera que ofrece una explicación adecuada a dichas intuiciones. A la vista de la situación, resulta difícil imaginar una solución cercana al debate filosófico alrededor de la relación entre determinismo y libertad. En cualquier caso, el problema necesita, a mi juicio, de una organización sistemática que sirva de herramienta a los no especialistas. Y una contribución en pos de dicha sistematización es la que he presentado aquí.

Bibliografía

- BALAGUER, M. 2010. *Free will as an open scientific problem*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- DENNETT, D.C. 1984. *Elbow room: The varieties of free will worth wanting*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- DOUBLE, R. 2002. Metaethics, metaphilosophy, and free will subjectivism. En *The Oxford handbook of free will*, ed. R. Kane, 506-28. New York: Oxford University Press.

- FINCH, A., & T.A. WARFIELD. 1998. The *Mind* argument and libertarianism. *Mind* 107: 515-28.
- FISCHER, J.M. 2007. Compatibilism. En *Four views on free will*, por J.M. Fischer, R. Kane, D. Pereboom & M. Vargas, 44-84. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- FRANKFURT, H.G. 1971. Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy* 68: 5-20.
- FRANKFURT, H.G. 1969. Alternate possibilities and moral responsibility. *The Journal of Philosophy* 66: 829-39.
- GINET, C. 1990. *On action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HONDERICH, T. 2002. Determinism as true, both compatibilism and incompatibilism as false, and the real problem. En *The Oxford handbook of free will*, ed. R. Kane, 461-76. New York: Oxford University Press.
- KANE, R. 2002. Introduction: The contours of contemporary free will debates. En *The Oxford handbook of free will*, ed. R. Kane, 3-41. New York: Oxford University Press.
- KANE, R. 1996. *The significance of free will*. New York: Oxford University Press.
- LAMB, J.W. 1993. Evaluative compatibilism and the principle of alternate possibilities. *The Journal of Philosophy* 90: 517-27.
- LAMB, J.W. 1977. On a proof of incompatibilism. *The Philosophical Review* 86: 20-35.
- MELE, A.R. 2002. Autonomy, self-control, and weakness of will. En *The Oxford handbook of free will*, ed. R. Kane, 529-48. New York: Oxford University Press.
- MELE, A.R., & D. Robb. 1998. Rescuing Frankfurt-style cases. *The Philosophical Review* 107: 97-112.
- MOYA, C.J. 2006. *Moral responsibility: The ways of scepticism*. New York: Routledge.
- PEREBOOM, D. 2007. Hard incompatibilism. En *Four views on free will*, por J.M. Fischer, R. Kane, D. Pereboom & M. Vargas, 85-125. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- PEREBOOM, D. 2001. *Living without free will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SMILANSKY, S. 2000. *Free will and illusion*. Oxford: Clarendon Press.
- STRAWSON, G. 1994. The impossibility of moral responsibility. *Philosophical Studies* 75: 5-24.
- STRAWSON, G. 1986. *Freedom and belief*. Oxford: Oxford University Press.
- STRAWSON, P.F. 1962. Freedom and resentment. *Proceedings of the British Academy* 48: 1-25.
- TAYLOR, C., & D.C. Dennett. 2002. Who's afraid of determinism? Rethinking causes and possibilities. En *The Oxford handbook of free will*, ed. R. Kane, 257-77. New York: Oxford University Press.
- VAN INWAGEN, P. 1983. *An essay on free will*. Oxford: Clarendon Press.
- VAN INWAGEN, P. 1975. The incompatibility of free will and determinism. *Philosophical Studies* 27: 185-99.
- VARGAS, M. 2009. Revisionism about free will: A statement & defense. *Philosophical Studies* 144: 45-62.
- VARGAS, M. 2007. Revisionism. En *Four views on free will*, por J.M. Fischer, R. Kane, D. Pereboom & M. Vargas, 126-65. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- WALLACE, R.J. 1994. *Responsibility and the moral sentiments*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

- WALLER, B.N. 1990. *Freedom without responsibility*. Philadelphia: Temple University Press.
- WARFIELD, T.A. 1996. Determinism and moral responsibility are incompatible. *Philosophical Topics* 24: 215-26.
- WATSON, G. 1975. Free agency. *The Journal of Philosophy* 72: 205-20.
- WIDERKER, D. 1987. On an argument for incompatibilism. *Analysis* 47: 37-41.
- WOLF, S. 1990. *Freedom within reason*. New York: Oxford University Press.

